

# 『選択集』の教理構造基礎論（一）

## —第一章・第二章—

角 野 玄 樹

### 〔抄 録〕

本稿を含めた一連の拙稿では、『選択集』全十六章の教理構造の基礎的議論をする予定である。その同書全十六章の中で、今回は、第一章と第二章を取りあげる。

『選択集』の内容は、様々な現代語訳や解説書などにより明らかにされているが、それでもなお、法然の意図について、不明瞭

な部分が諸所に見られる。その不明瞭な部分を明らかにするため、『選択集』の教理構造を説明し、法然の意図を浮き彫りにすることを目指す。

キーワード 法然、選択集、教理構造

### はじめに

本稿からいくつかに分けて、『選択集』全十六章の教理構造の、基礎となる論を提示する。本稿では、同書全十六章のうち、第一章・第二章を扱う。

近代において、『選択集』の現代語訳・内容解説などは、既に幾本も発表・刊行されている。<sup>〔1〕</sup>このように、『選択集』の内容について、現在の情勢では、ある程度の理解が得られているが、しかし一方では、内容上、法然の意図が不明瞭な点も諸所に見られる。また、既存の現

代語訳本や解説本をもつてしても、『選択集』の文と文との関係性について、必ずしも、詳細な点まで明らかにしているとはいいがたいように思われる。

そこで、本稿を含めた一連の拙稿により、『選択集』の文と文との関係性を説明することを目指す。つまり、同書において、読解上、問題になりそうなところを重点的に、なぜ書く内容を法然が説くのか、あるいは、その内容の役割は何であるのか、それぞれの理由・役割を明らかにし、各々の内容に関係づける。そして、その説明により、今まで不明であった法然の意図について、より多く浮き彫りにしていき

たいと考えている。<sup>②</sup>

## 第一章 『選択集』 第一章の教理構造基礎論

本稿を含め一連の拙稿では、まず各章の文を指摘する。以下の凡例に基づき、提示していく。

### 【凡例】

- （１）當麻寺往生院所蔵の『選択集』を底本として、各章の文を指摘する。
- （２）各章の文を段落分けし、文頭に①、②、③……などの番号を付した。
- （３）全文までは引用せず、各段落の文頭と文末を引用し、箇所を指摘した。
- （４）各段落の末尾の（ ）内に、まず最初に、水谷眞成監修・解説『往生院本選択本願念仏集』（法蔵館、昭和五十五年十一月）の頁数・行数と、次に二番目に、『昭法全』の頁数・行数を示した。例えば、「5・4～8・1」の場合は、五頁四行目～八頁二行目までということ、「5・1～2」の場合は、五頁一行目～二行目までという意味である。
- （５）訓点などは省略した。

- （６）割り注の文は、へん内に示した。

以上の凡例に従いつつ、『選択集』の題名などや、第一章である。

（資料１）

### ①撰択本願念仏集

南無阿弥陀仏へ往生之業念仏為先（5・1～2／310・10～11）

②道綽禪師へ正帰浄土之文（5・3／311・1）

③安樂集上云へ何不思議都無去心也（5・4～8・1／311・2～10）

④私云竊計夫立教多少へ所謂聖道門浄土門是也（8・2～9・5／311・11～15）

⑤問曰夫立宗名へ其証如此不足疑端（9・5～10・4／311・15～18）

⑥但諸宗立教へ二者浄土門（10・4～6／311・18）

⑦初聖道門者へ三乗之外加仏乘（10・6～12・3／311・18～312・5）

⑧次往生浄土門者へ二者傍明往生浄土之教（12・3～5／312・5～6）

⑨初正明往生浄土之教者へ号浄土三部経也（12・5～13・2／312・6～7）

⑩問曰三部経名へ浄土正依経也（13・2～14・3／312・7～11）

⑪次傍明往生浄土之教者へ明諸往生浄土之諸論是也（14・3～6／312・11～12）

⑫凡此集中へ二由理深解微（14・6～15・2／312・12～13）

⑬此宗之中へ皆有此意（15・2～3／312・13～14）

⑭且曇鸞法師往生論注云へ天台迦才同之応知（15・3～17・5／312・14～313・2）

⑮又西方要決云へ先須知此旨（17・5～19・3／313・2～8）

⑯設雖先学聖道門人へ寧不遵之哉（19・3～7／313・8～10）

⑰問曰聖道家諸宗へ少康法師へ已上出唐宋両伝（19・7～21・7／313・10～15）

題名があり、「南無阿弥陀仏へ往生之業念仏為先」の文を配置する。そして第一章の文である。第一章では、聖浄二門の議論が展開する。

以下、資料1の段落分けに従って、教理構造の議論を進めていく。

まず①である。本書の題名と、「南無阿弥陀仏へ往生之業念仏為先」である。

題名の意味を考える。「撰択」「本願」という語は、本書において、「念仏」という語に対して、「念仏を選択する」「念仏を本願とする」という関係にある。故に、「撰択本願念仏集」とは、「選択し本願とするところの念仏の要文を集めたもの」という程度の意味であろう。

次に、「南無阿弥陀仏……」であるが、良忠『選択伝弘決疑鈔』によると、『選択集』における念仏が全て、勧めることの口称であることをあらわすのであるとする。また、このような揭示の他の例として、曇鸞『讚阿弥陀仏偈』や『大薩遮尼乾子所説経』『正法念处経』などの文をあげる。<sup>(3)</sup>『讚阿弥陀仏偈』などの例を見ると、要は、仏教に帰依することを勧める文といえる。それを揭示することにより、以下の文の内容を素直に受け入れさせようとしているのであろう。つまり、仏教文献を読む際、意固地に受け入れられないならば、内容を正しく理解できない。そうではなく、仏教に対して素直になつて仏教文献を読めば、正しく理解できる。その正しい理解をさせるため、冒頭に仏教に帰依させる文を配置するのである。『選択集』でも同様であろう。これから阿弥陀仏の教えを提示する際、阿弥陀仏の教えに帰依、すなわち、南無阿弥陀仏し、その上で、『選択集』を読むことを勧めている。

るものと考えられる。そうして、『選択集』を正しく理解せしめようとしているのであろう。

また、「南無阿弥陀仏」の語を配置する理由・役割として、良忠がいうように、『選択集』本文で説く念仏とは、觀念の念仏ではなく、称名の念仏であることを明示するということであろう。換言すれば、『選択集』の象徴ともいえる、称名念仏を冒頭で提示し、本書の主題が、称名念仏であることを明示することであろう。

そして、「往生之業念仏為先」は、「南無阿弥陀仏」の註として記されている。故に、「南無阿弥陀仏」の前者の意味の、阿弥陀仏の教えに帰依することならば、「往生之業念仏為先」は、往生の業について、念仏を第一とする方向へと進ませる（帰依させる）という註記になるだろう。

また、「南無阿弥陀仏」の後者の意味の、称名念仏の象徴の提示に対して、「往生之業念仏為先」は、往生の業において、その称名念仏を第一とするという、本書の主題を示す註記になるだろう。

次に②である。第一章の篇目である。篇目とは各章の題名である。故に、その章の主題を示すことが考えられ、本書でも、おおよそ、篇目に各章の主題を提示している。第一章の篇目でも、同章の主題を示している。

すなわち、「道綽禪師立聖道浄土二門而捨聖道正帰浄土之文」とあるように、道綽が聖浄二門を立て、聖道門を捨て浄土門に帰する章であり、それが同章の主題である。このように、まずその章の主題を提示し、それが含意する内容を、本文中で議論するということである。

次に③である。道綽『安樂集』の聖道・浄土の説示の引用文である。このように本書では、篇目のあと、主題に関わる引用文が記され、その引用文を承け、私釈において、本格的な議論となる。つまり、篇目に直接関わる引用文は、各章の主題の典拠となる文であるので、しっかりと議論していく上で、不可欠であるという法然の判断であろう。

④。他宗の立教を示したあと、浄土宗の立教、すなわち、聖浄二門を立てている。

④の最初に、「私云竊計夫立教多少随宗不同」とある。すなわち、  
「立教の多少は、各宗によって違いがある」という。各宗によって教えを立てる数は、まちまちであるということをいいたいのであろう。故に、以下では、有相宗・無相宗・華嚴宗・法華宗・真言宗の立教をあげ、各宗により、教えの数がまちまちであることを具体的に明らかにしている。そして、浄土宗の立教では、聖浄二門なので、立教の数は二である。

法然の意図としては、浄土宗の立教の数が二であることが、十分通用するものであることを示すために、④の他宗の立教を提示しているのであろう。つまり、立教の数は、各宗によってまちまちであることを示すことにより、浄土宗の立教の数について、二であることが十分通用することを主張しているのであろう。換言すれば、立教の数が、二では駄目だとすると、聖浄二門を立てたい法然としては困ってしまう。そこで、二でも十分、立教の数として認められるものであることを、他宗の立教の数がまちまちであることを示すことにより、正当化しているのである。そのような準備を経て、浄土宗の立教、すなわち、

聖浄二門を立てているのである。

⑤。問答形式である。問いは、「浄土宗」という名前に、どのような根拠があるのかというものである。それに対する答えは、伝元暁『遊心安樂道』・伝基『西方要決』・迦才『浄土論』における浄土宗の名前の典拠を引用し、問いに応じている。

前の④において、浄土宗の名前をあげていた。しかも、その浄土宗という要素は、本書にとって大切なものであり、その浄土宗の立場が確立しないことは、本書の立場が確立しないことと、ほぼ同じことである。そこで、本書の立場を確立するため、浄土宗の名前の典拠をあげ、浄土宗という立場が十分ありえることを明らかにしているのである。

⑥。聖浄二門を改めて立てている内容である。

最初に「但諸宗立教正非今意」と述べる。これは、「ただし諸宗の立教は、浄土宗の聖浄二門の立教とは違う」ということである。前の⑤では、④において提示された浄土宗の名前について立証した。しかし、④では聖浄二門の立教も提示されている。そこで、④で残った聖浄二門の定義や立証を次に行おうとするため、⑥で「但諸宗立教正非今意」（「ただし諸宗の立教は、浄土宗の聖浄二門の立教とは違う」と述べる）ことにより、浄土宗の名前の立証から、浄土宗の立教の話題へとスムーズに移行しようとしているのである。すなわちそのあと、「且就浄土宗略明二門者」と述べ、浄土宗の聖浄二門へと話題を移しているのである。そして、⑦以降での聖浄二門の定義づけや立証へと繋げているのである。

⑦。聖道門の説明をしている。聖道門を大乘と小乗に分類し、それぞれ既存の学派を整合的に当てはめている。聖道門の定義づけをするとともに、聖道門に各学派を整合的に該当させることにより、聖道門という内容が十分、通用する要素であることを立証しているのである。

⑧。往生浄土門に、正明往生浄土之教と傍明往生浄土之教があることを指摘する。前者は、「中心的に往生浄土を明らかにする教え」、後者は、「副次的に往生浄土を明らかにする教え」ということである。

つまり、前者には、次の⑨で三経一論をあげるが、この三経一論では、往生浄土を中心的に明らかにしているといえ、その三経一論の教えが、正明往生浄土之教ということである。また後者には、⑪において、『華嚴経』『法華経』などや、『大乘起信論』『宝性論』などをあげているが、これらでは、副次的に往生浄土を明らかにしており、それら経論の教えを、傍明往生浄土之教としているのである。

⑧では、まずは、浄土門にどのようなものが存するか、明らかにし、次の⑨の議論へと繋げている。つまり、⑨～⑪では、要は、浄土門の定義づけや、浄土門の存在性の確保をし、立証をしているのであるが、その議論へと繋げる要素を提示しているのである。

⑨。正明往生浄土之教とは三経一論であり、そのうちの三経を浄土三部経と呼ぶとする。

正明往生浄土之教の定義づけをし、かつ、その整合的な内容を示すことにより、正明往生浄土之教が十分通用する要素であることを立証している。つまり三経一論は、「中心的に往生浄土を明らかにする教え」といえるので、十分、正明往生浄土之教といえるということである。

る。そしてそのうちの三経を、浄土三部経と命名している。これは、三経が一具のものであることを示すものである。法然が特に依拠する善導教学でも、三経を中心的に位置づけていると考えられ、法然はそれを踏襲し、より善導の意図を明確にして、三経を中心として、かつ、一具のものにしたのであろう。

⑩。三部経の命名について、その根拠・由縁があるのか、明らかにしている内容である。つまり、浄土三部経以外の三部経の例があることを示し、「三部経」と呼ぶこと自体は、十分ありえることを立証しているのである。

そして、浄土三部経は浄土正依経であるとする。これは、本書の立場を示すものである。つまり、本書において、中心的にこれら浄土三部経に依って議論を展開する意志表示をしているのである。そして実際、浄土三部経を中心にして、第三章以降議論が展開している。

⑪。傍明往生浄土之教とは、『華嚴経』『法華経』などや、『大乘起信論』『宝性論』などの経論であることを示している。このように、傍明往生浄土之教の定義づけをし、かつ、その整合的な内容を示すことにより、十分、傍明往生浄土之教が通用することを明らかにしている。つまり、これら経論は、内容上、副次的に往生浄土を明らかにしている教えであるので、十分、傍明往生浄土之教の存在性が確保され、同教を立証できているということである。

⑫。『安楽集』の中で、聖浄二門を立てる意図は、聖道門を捨てさせ、浄土門に入らせるためであるとする。同書では、浄土門に入る根拠として、釈尊が亡くなって遙遠の時がたったこと、道理が



深く微妙であることとし、それらの点をこの⑫で提示している。

このように、『安樂集』の聖浄二門の意図を提示することにより、本書の立場も同時に主張している。『安樂集』の文を根拠に、この聖浄二門の結論ともいえる内容を示している。

以上の⑥～⑫までは、聖浄二門について明らかにしている。これら聖浄二門の立教は、十分通用することを立証している。更に、その聖浄二門の立場では、聖道門を捨て、浄土門に入ることになることを示し、浄土門への入門を読み手に勧めているのである。

⑬。このような聖浄二門の類の二門を立てるのは道綽のみではなく、曇鸞・智顗・迦才・基などにも、このような類の教えがあることを述べている。

このように、道綽以外にも、二門の教えがあることを示す狙いは、聖浄二門が、『安樂集』のみに通用する特別な教えではなく、十分、本書や他の浄土教文献でも通用することを立証するため、次の⑭⑮で、曇鸞や基などの難易二道や三乗浄土をあげているものと考えられる。この⑬は、曇鸞や基などの説を記す前段階の文といえる。

⑭⑮。曇鸞『往生論註』難易二道の文を引用し、難行道とは聖道門であり、易行道とは浄土門であることを述べている。また、伝基『西方要決』三乗浄土の文を引用し、三乗とは聖道門、浄土とは浄土門であると述べている。

これら⑭⑮の内容により、聖浄二門の類の内容は、決して『安樂集』のみに通用する、特殊で珍奇なものではなく、本書や他の浄土教文献でも十分通用する立教であることを立証しているのである。つま

り、聖浄二門を、難易二道や三乗浄土に換言することにより、聖浄二門の構造を一般化・普遍化し、他文献にも十分通用することを明らかにしているのである。

しかし、聖浄二門と難易二道と三乗浄土とは、名前も異なるし、表記上、意味も異なるように見える。なぜ、三者が同じであることが可能なのだろうか、以下に検討してみよう（また、以下の検討は、右記の「聖浄二門の構造を一般化・普遍化し」ていることの検討でもある）。

聖浄二門の肝の一つとして、この立教の数は二であることである。立教の数が二であるなら、一方は必ず自宗の教えになる。なぜなら、立教とは、自宗の立場と他の立場を並記し、そのうち、自宗のほうが良いことを示すためのものだからである。故に、一方は必ず自宗の教えとなる。そして、聖浄二門の場合、立教が二であるので、残りもう一方は、勢い、自宗以外のその他の教えとなる。

『選択集』で説く聖浄二門の本質は、〃浄土宗の教えと、その他の教え〃ということである。よって、聖浄二門・難易二道・三乗浄土は、本質的に同じことになるのである。すなわち、難易二道も三乗浄土も、浄土宗の立場が一方に存する。またもう一方は、それ以外の教えとなつてゐる。故に、聖道門・難易二道・三乗浄土を同じであるとするのである。換言すれば、これら三者を同じものとするのは、本質上からいつていることなのである。そして、この三者を同じものとする過程で、聖浄二門の構造を一般化・普遍化しているのである。

それ故、⑬では、「此宗之中立二門者独非道綽曇鸞天台迦才慈恩等

諸師皆有此意」と述べるが、このうち、傍線部で、単に「二門」とするのである。すなわち、「聖浄二門」などとは記していない。あくまで「二門」が焦点なのである。つまり、その二門とは、浄土宗の教えと、その他の教えである。⑬～⑮の議論の本質は、聖浄二門ではなく、「二門」であることを示しているのである。そうして、⑭⑮で、その二門の異なる表現を引用し提示しているのである。すなわち、⑭⑮のいい換えは、聖浄二門の一般化・普遍化することでもあるのである。

このように、聖浄二門を一般化・普遍化できるなら、十分、本書や他の浄土教文献でも用いることができるのである。それを立証するため、この⑬～⑮の議論を行っているのである。

⑯。たとえ聖道門に先に入門していたとしても、浄土門の志があれば、聖道を捨て、浄土に帰すべきことを述べ、曇鸞・道綽の例を出し、昔の賢哲でもそうなのだから、末代の愚魯ならなおさら、浄土門に入るべきことを説く。

曇鸞・道綽は、以前は聖道門にいたが、のちに浄土門に入ったということなので、曇鸞・道綽は、聖道門と浄土門の比較を十分に行った末、浄土門に入ったことになる。それを述べたかったのだろう。このような賢哲たちは、何の比較もせず、浄土門に入ったわけではなく、二門の比較を十分行い、結果、浄土門に入ったわけである。故に、我々も当然そうすべきことを主張しているのである。このように、『選択集』第一章の主題を強調しているのである。

⑰。問答形式である。問いでは、聖道家の諸宗では、師資相承があ

るが、浄土宗には師資相承があるのかないのかというものである。その答えとして、浄土宗の師資相承をいくつか提示している。すなわち、浄土一宗において、廬山慧遠と慈愍と道綽・善導の流れがあることを示す。更に、道綽・善導の流れにも、二つの流れがあることを説く。この⑰の役割は、浄土宗にも師資相承があることを示すことにより、浄土宗の学派が存在することを立証しているのである。つまり、浄土宗という名前は、⑤において示したが、それだけでは不十分と見たのである。なぜなら、浄土宗という名前の典拠を示したとしても、単に名前だけであり、実際には何の活動もなかったならば、学派として存していたということにはなるまい。そこで、師資相承を示すことにより、実際に浄土宗の教えが存し、それに帰依する人々がいたことを示すことにより、浄土宗の存在性を確保しているのである。

## 第二章 『選択集』第二章の教理構造基礎論

本書第二章の教理構造基礎論を示す。前章の凡例に従いつつ、第二章の文を段落分けする。

(資料2)

- ① 善導和尚く帰正行之文 (22・1／313・16)
- ② 観経疏第四云く衆名疎雜之行也 (22・2～23・7／313・17～314・4)
- ③ 私云就此文有二意く二判二行得失 (24・1～2／314・5)
- ④ 初明往生行相者く二雜行 (24・2～3／314・5～6)
- ⑤ 初正行者く合為二種 (24・3～5／314・6)
- ⑥ 初開為五種者く五讚歎供養正行也 (24・5～7／314・6～7)

- ⑦ 第一読誦正行者〜故云五種 (24・7〜26・4／314・7〜12)
- ⑧ 次合為二種者〜即名為助業是也 (26・4〜27・3／314・12〜15)
- ⑨ 問曰何故五種之中〜其仏本願義至下可知 (27・3〜7／314・15〜17)
- ⑩ 次雜行者〜五讚歎供養雜行也 (27・7〜28・5／314・17〜315・1)
- ⑪ 第一読誦雜行者〜皆可摂尽雜行之言 (28・5〜30・3／315・1〜6)
- ⑫ 次判二行得失者〜五純雜対也 (30・3〜31・2／315・6〜9)
- ⑬ 第一親疎対者〜故名疎行也 (31・2〜32・4／315・9〜13)
- ⑭ 第二近遠対者〜故今所引釈也 (32・4〜33・3／315・13〜16)
- ⑮ 第三無間有間対者〜故云心常間断是也 (33・3〜7／315・16〜17)
- ⑯ 第四不迴向迴向対者〜故曰雖可迴向得生是也 (33・7〜34・7／315・17〜316・3)
- ⑰ 第五純雜対者〜修正行也 (34・7〜35・4／316・3〜4)
- ⑱ 問曰此純雜義〜恐繁不出矣 (35・4〜38・2／316・4〜12)
- ⑲ 但於往生行〜行者応思之 (38・2〜39・1／316・12〜15)
- ⑳ 往生礼讃云〜豈非快哉応知 (39・2〜41・6／316・16〜317・6)
- ㉑ 私云見此文〜行者能思量之 (41・7〜42・2／317・7)
- 資料2では、善導の正雜二行について議論する。正行の中に正定之業と助業があり、正定之業の専修念仏を主張する。五番相対などで、正行と雜行を比較し、正行に帰すべきことを説く。この資料2の本書第二章について、以下に教理構造基礎論を示す。
- まず資料2①である。第二章の篇目であり、同章主題を示している。

「善導和尚立正雜二行捨雜行歸正行之文」と述べるが、『善導が正雜二行を立て、雜行を捨て正行に帰する文』ということである。確かに第二章では、二行得失において、正行と雜行の比較が行われ、そのうち、正行を主張している。故に、①の篇目は、同章の主題を示しているように見える。

しかし、法然の根本的主張は、専修念仏による往生のほうである。だとすれば、正行よりも、正定之業の専修念仏に焦点を合わせるべきであるように見える。しかし、①の篇目では、正定之業や専修念仏の用語は見られない。代わりに、正行が焦点となっている。なぜだろうか。

次のように考えるべきである。正行とは、正定之業と助業である。前者は「中心的に定めたところの業」、後者は「正定之業を助ける業」という意味である。つまり、念仏行者の修行の心構えとして、専修念仏を中心的に定めたところの業として行い、助業を専修念仏を助ける業として副次的に行うということの意味している。そしてその正定之業と助業を束ねるものが正行である。故に、正行の全体に帰するならば、その念仏行者は、専修念仏を中心的に行い、それを助ける助業を副次的に行うことになる。

すなわち、篇目において正定之業を盛り込まず、「歸正行」というのは、正行に帰させることにより、上記の修行体系を実践させるということなのである。「歸正行」ということにより、正定之業を中心的に行うことも、助業を副次的に行うことも同時に主張できているのである。そのような修行体系に帰せしめるため、篇目に正定之業を明記



せず、「帰正行」と、正行を焦点にして説くのである。

次に資料2②である。善導『観経疏』散善義の就行立信の正雑二行の文を引用している。この引用文では、第二章の主題となる内容が示されている。同章の主題となる引用文を提示し、以下の私釈でそれを承けて議論するという流れである。

次に③である。法然の私釈であり、「一明往生行相二判二行得失」と、第二章のおおよその構成を示している。まず、おおよその構成を示すことにより、以下の道筋をつけている。

次に④である。前の③では、往生行相と二行得失をあげており、そのうち前者の往生行相について、善導の②の文より、正行と雑行に分類できることを説く。

⑤。前の④において正行と雑行を提示して、そのうち、正行を開けば五種、合せば二種であるとする。これは、⑥⑦⑧の道筋をつけるものである。

⑥⑦⑧。正行を五種に開くと、読誦正行・観察正行・礼拝正行・称名正行・讚歎供養正行があることを提示する。五種正行である。五種正行それぞれの解説もしている。更に、二種に合する場合、正定之業と助業があるとし、前者が称名の専修念仏、後者がその他の正行ということである。「正定之業」という名目から、称名の専修念仏を中心的に主張し、「助業」という名目や文脈から、正定之業を助ける業として副次的に主張するということになる。つまり、称名の専修念仏を第一に主張するわけである。

⑨。問答形式である。問いは、なぜ五種の中で、特に称名念仏を正

定之業とするのか、とある。答えは、善導の「順彼仏願故」の文を引き、称名念仏は本願の行であるからとする。そして、「故修之者乗彼仏願必得往生也」と、故に、称名念仏を修行するならば、本願に乘じて必ず往生することができる」と説く。そして、本願の詳しい内容は、後に述べるとする。

前の⑧までの議論では、なぜ称名念仏が正定之業なのか、判然としないと考えたのであろう。というのも、善導の一心専念弥陀名号の文で、順彼仏願故とあっても、諸行往生を説く第十九願・第二十願も本願であるので、納得しにくいのである。おそらく善導の意図は、凡夫往生の立場に立つて本願を見れば、凡夫往生可能な念仏を説く第十八願が中心になるため、その念仏を正定之業（「中心的に定めたところの業」）というのだと考えられる。

一方、法然の意図は、次の続篇で詳論するが、善導とは少し異なる仕方、本願のうち、第十八願を中心とする。④<sup>①</sup>。それでも、十分、称名念仏を正定之業（「中心的に定めたところの業」）というるため、⑨で、「答曰順彼仏願故意云称名念仏是本願行也」と説くのである。⑨の問いを立てるのは、②の善導の文だけでは、本願に依つてなぜ専修念仏が正定之業となるのか、やや不明瞭なので、のちの第三章で、法然なりの仕方、称名念仏が正定之業であると暗に立証する。そして本章では、予め第三章の前で⑨の問いを提示し、とりあえずの解答を示しているものと考えられる。

⑨において、右記の引用文と重なる部分もある、「意云称名念仏是彼仏本願行也故修之者乗彼仏願必得往生也」という文がある。称名念

仏が本願の行ということは、つまり、称名念仏は阿弥陀仏の願いの行である。弥陀がわざわざ、称名念仏を願いの行とするなら、当然、必得往生となることを示す文であろう。弥陀には、全ての衆生を往生させようの意図があり、そして、弥陀がわざわざ称名念仏を唯一の願いの行とするのだから、往生不定とはならない。全ての衆生を往生させようと誓っているのだから、当然、必得往生ということになる。つまり、「本願行」という語には、必得往生というニュアンスがあることを示し、称名念仏が『中心的に定めたところの業』（正定之業）であるのに相応しいものであることを明らかにし、『なぜ五種の中で、特に称名念仏を正定之業とするのか』という問いに答えているのである。

⑩⑪。雑行を取りあげ、無量の行があるとし、その中で、五種雑行に分類し、それら内容を列挙している。

しかしなぜ、わざわざ、雑行を五種に分類するのだろうか。そのような分類は善導はしていないし、古層の三部経講説や、『逆修説法』にも見られないものである。

以下のように考える。⑪の次の⑫～⑮では、正行と雑行を比較する五番相對の議論が展開している。正行のほうは、既に、法然が五種に分類しているので、それに対応すべく、その正行と雑行の比較をする際、雑行も同じように五種に分類する必要があるのである。概して、ものごとを比較する時、比較が可能なように、それらを同じような次元にすることが求められる。違う次元のものを比較するのは容易ではない。

つまり、雑行を五種に分類しないと、例えば、礼拝正行と雑行全体

を比較することにもなりかねない。しかし、この両者は次元が異なるもののため、比較しにくい。そこで、礼拝正行と比較するなら、雑行も礼拝雑行を提示し、同じ次元で比較できるようにしたのである。正行の五種とは、読誦・觀察・礼拝・称名・讚歎供養である。故に、雑行の五種も同じく、読誦・觀察・礼拝・称名・讚歎供養となるのである。このように、同じ次元で比較するため、正行と同じような分類で、雑行も五種に分けるのである<sup>⑤</sup>。

⑫。善導の文を典拠に、正雑二行について、五番相對を述べ、その五つを提示する。

『選択集』第二章の目的・狙いとして、雑行ではなく正行を主張することにある。それを実現するため、正行と雑行の比較をし、正行のほうがよいことを示す必要がある。そこで、②の善導の文から、五番相對を示し、その目的・狙いを満たすのである。⑫では、その五番相對の名目をまず提示し、⑬～⑮で詳論しようとする。換言すれば、⑬～⑮の詳論の道筋をつけるため、⑫を提示するということである。

⑬。五番相對の第一の親疎對である。そのうちまず親を説いている。親とは何かを示し、それを立証するため、善導『観經疏』定善義の親縁の文を引く。つまり、阿弥陀仏と、正助二行を修める者との関係が親であることを示し、その修行により親縁、つまり、親しい関係になることを示して、親の說を立証している。

親疎對の親と親縁とは異なる名目であるが、弥陀との親しい関係に關しては、一致する。名目に違いはあるが、意味上同じなので、親疎對の親の立証として、親縁の文を引くのは、十分整合するとの法然の

判断であろう。

次に、親疎対のうちの疎である。疎に配当されるのは雑行であり、先の善導『観経疏』定善義の親縁の文をたよりに、親縁とは反対の内容を提示する。つまり、「衆生不称仏々即不聞之身不礼仏々即不見之心不念仏々即不知之衆生不憶念仏者仏不憶念衆生彼此三業常捨離」と述べる。親に対する疎であり、親とは親縁に該当するので、疎とは、当然、親縁とは反対のものとなる。故に、右記の文を表現できることになる。かくして、念仏行者の価値観に立てば、疎よりも親のほうがよいことになり、雑行ではなく、正行を主張できる。

⑭。近遠対である。まず近とは何かを示し、その立証として、善導『観経疏』定善義の近縁の文を引く。やはり、近遠対の近と近縁とは異なる名目なので、近遠対の近の立証として、近縁をあげることに対して批判もあるかもしれない。しかし、ここでも、近遠対の近と近縁は、阿弥陀仏に近いという意味内容は同じといえ、十分、近縁を用いることでも立証可能であるということであろう。<sup>27)</sup>

次に遠である。近縁とは逆の内容を提示している。これは、近の反対の遠であり、近と近縁は対応する故、遠の説明として、近縁とは逆の内容を提示しても、十分整合するということであろう。このように、近縁とは反対の内容を示すことにより、遠であることを立証している。

次に、親疎対の親と、近遠対の近について、意味は一つのもののように見えるが、善導の意図では、分けて二つとしていることを述べる。この指摘を法然がするのは、既述のように、親と親縁や、近と近縁を、実質の意味上同じとしているので、親にしろ、近にしろ、実質

の意味の次元で捉えている。故に、親と近の関係も実質の意味で捉えるので、右記のように、法然は、念のため議論しているものと考えられる。すなわち、実質の意味上、親と近は同じように見えるが、善導の意図では別々にして「親近」と表現しているので、同じように、『選択集』でも、二つに分けて述べるということなのであろう。

⑮。無間有間対のうち、まず無間である。正助二行を修行するに、当然、阿弥陀仏に向けて修行する故、その修行をしている限り、阿弥陀仏に対して無間といえる。よって、無間と呼ぶことができるということであろう。

次に有間は、雑行を修行すると、阿弥陀仏とは関係のない修行をするので、当然、阿弥陀仏に対して有間となる。故に「心常間斷」とするのだらう。

無間有間対の議論では、正行や雑行の性質・特徴から、十分、無間有間が導出できるという考え方であろう。

⑯。不回向回向対のうち、まず不回向である。正助二行を修めれば、自然と往生の業となるとし、その立証として、善導『観経疏』玄義分の文を引く。すなわち、南無阿弥陀仏の南無に、発願回向の意味があるので、念仏をすれば、自然と回向が含まれる故、不回向がかまわないうことである。

次に、回向である。雑行を修めれば、回向が必要であるとし、回向を用いない時は往生できない。故に、雑行の時は、回向が不可欠ということである。

正行と雑行の性質・特徴から、十分、不回向回向対が導出できると

いうことである。

⑩⑪。純雑対のうち、まず純である。正助二行を修めれば、純粹な極樂の行であると述べる。確かに、正行は、まっすぐ極樂を目指す行であるので、右記のようにいいうる。

次に、雑である。雑とは、純粹な極樂の行ではない。人・天・三乗・十方淨土に及ぶ行のため、雑というのであると説く。確かに、雑行は弥陀に關係のない行なので、往生極樂以外の果報となりうるであろう。

この純雑対は、正行と雑行の性質・特徴からいえるであろう。

⑩⑪。純雑対についての問答である。問いは、純雑を対にすることは、他の経論にあるのかということである。その答えに、大乘の八藏・小乗の四含・律の二十犍度など、その他の例を提示して、その証拠としている。

このように純雑の他の例をあげるのは、純と雑という組み合わせが十分成り立つことをいいたいのであろう。すなわち、五番相對の近遠対・無間有間対・不回向回向対は、典拠の『觀經疏』に存する「近」「無間」「回向」と、その反對の表現を用いて構築している。また、親疎対は、「親」「疎」両方ともに典拠の『觀經疏』に存する。

しかし、純雑対については少し難点がある。すなわち、典拠の『觀經疏』には、「雑」はあるが、純はない。そして、雑の反對がただちに純であるかといえば、不明瞭であると法然は判断したのであろう。つまり雑の反對は、例えば、正行の「正」もありえる。また、專修の「專」もありえる。

そこで、純雑の組み合わせは、仏教において他にあることを示し、この組み合わせも十分ありえることを示しているのであろう。

⑩⑪。往生行を二行に分けるのは、善導だけでなく、道綽・懷感・源信も同じであると説く。

このような議論をするのは、善導の正雑二行説が、決して珍奇なものではなく、十分ありえる教説であることを立証するためであろう。つまり、正雑二行説と同等の、道綽・懷感・源信の二行説の例をあげる。そして、それら例は、念仏往生と万行往生や、念仏往生と諸行往生などと示す。このように、正雑二行をいい換えることにより、正雑二行を一般化・普遍化している。つまり、正雑二行は一般化・普遍化しうるので、十分、本書でも、他の文献でも、用いることが可能であるといいたいのであろう。<sup>⑩⑪</sup>

⑩⑪。善導『往生礼讃』四得十三失の文の引用である。⑩⑪の私積の典拠になる文であり、予め典拠の文を示し、次の⑩⑪の私積の証拠としているのである。

⑩⑪。法然の私積である。雑を捨て専を修めることを勧め、百即百生の專修正行を捨てたり、千中無一の雑修雜行にとらわれてはいけないことを説く。

⑩⑪の『往生礼讃』四得十三失の内容から、雑を捨て専を修めるべきことが十分いえるであろう。⑩⑪の内容の証拠として、⑩⑪の引用文があるといえる。その引用文により、雑修雜行よりも、專修正行を勧めているのである。

このように、『往生礼讃』では、明確に雜業よりも、專修を優位に



置いている。故に、その重要な『往生礼讃』の⑳の文を用いて、本章の主題を示しているのであろう。<sup>(9)</sup>

〔注〕

(1) 例えば、現代語訳では、服部英淳『現代語訳 選択集』（大東出版社、昭和五十五年十月）、善裕昭・本庄良文『傍訳 選択本願念仏集』上下（四季社、平成十三年六月・七月）など。解説書では、石井教道『選択集全講』（選択集全講刊行後援会、昭和三十四年一月。のち、平楽寺書店から出版。）、石上善應『日本の仏典3 法然 選択本願念仏集』（筑摩書房、昭和六十三年三月。のち、『選択本願念仏集』（ちくま学芸文庫、平成二十二年十月）として出版。）など。

(2) ただし、その教理構造の解明の際、どのような証拠があつて、斯くの如き教理構造となるのか、問題となるであろう。その点について、本稿を含めた一連の拙稿では、一言でいえば、整合性により担保することにした。つまり、文と文との関係性を示したものが、様々な面から整合性のあるものなら、正解の読みであることを確保しているという立場である。

なお、本稿題名では、「基礎論」とある。文字どおり、『選択集』教理構造の基礎の論である。これを土台とした詳細な議論については、今後の課題としたい。

(3) 『浄土』第七卷一九〇頁上・下。

(4) なお、『逆修説法』においても、本書第三章と近似する内容がある。『逆修説法』のその箇所についての検討は、拙稿『逆修説法』第三七日の本願解釈——選択本願念仏説・第十八願本体説・本願根本説——（『佛教大学仏教学部論集』九七、平成二十五年三月）四五〜四六頁参照。

(5) 第十八願文に「十方衆生……」と「あらゆる方角の国の衆生……」とあり、これは、全ての衆生が往生しようと願っていることを含んでいるように。

(6) なお、法然のものと伝えられている『三心義』において、五種の正行・五番相対を示しつつ、五種雑行は述べない。もし、本文のとおり、五種正行・五番相対に伴い、五種雑行が示されるなら、『三心義』においても、五種雑行を示してもよさそうに見える。しかし、同書には五種雑行はない。なぜであろうか。

以下のように、二点指摘したい。第一は、『三心義』は、和語で書かれたもの故、『選択集』と比べ、論理性にやや欠けるため、五種雑行は省かれたと考える。

第二は、『三心義』では、『五種正行』の名目を明示せず、『読誦正行』『觀察正行』『礼拝正行』『称名正行』『讃歎供養正行』の名目も明示しない。故に、善導の正行説と似た形といえる。すなわち、善導の文と同じく五種雑行には区分しないということだろう。

つまり、善導の文も、『三心義』の文でも、『読誦正行』『觀察正行』『礼拝正行』『称名正行』『讃歎供養正行』などの名目を明示しないため、読誦・觀察・礼拝・称名・讃歎供養などが、各々正行であるという定義ではなく、それら五種の正行を統合したものが、正行であるという定義と見なせる。よって、『三心義』の五番相対において、正行と雑行の比較の際、読誦・觀察・礼拝・称名・讃歎供養などを統合した正行全体と、雑行全体との比較となる。故に、善導の文や『三心義』の文では、五種雑行を提示する必要がないのだろう。

(7) 近遠対の近では正行を修め、近縁では念仏を修めている。両者では修行に微妙な違いがあるので、近と近縁を同じと見てよいのか、疑問が残る。

その解答は以下のようなものである。仮に近縁の行に、助業が加わったとしても、善導はやはり近縁が成立することを認めるだろう。なぜなら、善導教学における修行体系では、念仏とともに、助業を修めることを容認しているからである。

したがって、近と近縁には、表記上、修行に微妙な違いがあるが、実際の修行の場では、同じ修行内容となりうるのである。

(8) この⑲の正雑二行の一般化・普遍化は、第一章の資料1⑬〜⑮の、



聖浄二門の一般化・普遍化と近似しているだろう。

なお、雑行を、万行や諸行などに換言するのは納得しやすいが、正行を念仏に換言するのは、少々納得しにくいようにも思える。この問題をいかに考えるべきであろうか。

道綽・懐感・源信などの念仏観は、助業を含めたものと法然が判断しているであろう。助業を念仏に含ませていると法然は見ているのだろうか。

（9） 続篇では、本書第三章以降の教理構造を分析する予定である。

〔参考文献〕

○石井教道『選択集全講』（選択集全講刊行後援会、昭和三十四年一月のち、平楽寺書店から出版。）

○角野玄樹『『逆修説法』第三七日の本願解釈——選択本願念仏説・第十八願本体説・本願根本説——』（『佛教大学仏教学部論集』九七、平成二十五年三月）

○柴田泰山『選択集』第二章段所説の五番相対について（『浄土学』四七、平成二十二年六月）

○藤堂恭俊『五種正行論——特に『選択集』第二章を中心として——』

（『佛教大学大学院研究紀要』二、昭和四十六年三月。のち、同『法然上人研究』一（山喜房仏書林、昭和五十八年八月）に収録。）

（かどの はるき 非常勤講師）

二〇一六年十一月十四日受理